

平安時代の天台宗山門派と天台宗寺門派

松本光隆

―寺門派の学問的アイデンティティとは―

はじめに

ここに、さほどの紙数ではないが、先行研究の多いのを承知で記してみようとするのは、日本史学や宗教史学の分野においては、実に良く知られた平安時代中頃以降の天台宗山門派と天台宗寺門派との政治的抗争、武力衝突にまで及んだ歴史を取り上げようとしているからであって、稿者自身は、研究としては実に低いレベルの意味しか持たないと判断している。にも関わらず、稿者があえてページを裂こうとする意図は、旧稿の最後に「おわりに」として記した、

○以上、院政期の西墓点資料を取り上げ、声点の加減状況を帰納整理し、
1、西墓点資料の特徴とされる声点「△」は、平安中期末から平安後期の初頭に、慶祚が使用を始めたもので、以降、三井寺を中心とする天台宗寺門派に伝えられたものである。

2、院政期の西墓点資料で、声点「△」を使わない資料が存するが、この資料の伝来を、奥書また資料の成立事情等を示す書入を観察すると、天台宗も山門派において伝えられた西墓点資料であることが、当時の実情であった可能性が浮かび上がった。

の結論を得た。取り上げた資料の絶対量が、決して多くはなく、右の

結論の妥当性を保証するものではないかも知れないが、院政期西墓点資料の本奥書からは、山上を追われた慶祚が、恐らく三井寺を中心に、長保年間前後に、盛んに伝授を行っていた実態が知られる。更に想像を逞しくして、声点「△」の使用が慶祚に始まるとするならば、山上に対する寺門派のアイデンティティの誇示であった様にも読み取ることも可能ではあるまいか。

旧稿においては、濁音を示す「△」声点の発明者が、天台宗寺門派の慶祚であったろうと推測して、その発明は、複層的な理由であると捉えるべきであることは当然の歴史解釈の有り様であろうが、天台宗両派の動向を記述してみれば、寺門派慶祚の自派の学問的アイデンティティを主張する所に、「△」声点成立の機縁が濃いように思われると認めなければならない。「想像を逞しくして記した、寺門派のアイデンティティの誇示とは何を言うのか」との疑問が投げかけられたのを受けての起筆である。

今一つには、天台宗寺門派関係資料のみならず、南都に関わる資料にも「△」声点が現れているのであって、この理由も、この天台宗山門派と寺門派の確執に関連する言語伝播の結果であろうと考え記しておきたいと判断したからである。

一、平安時代中期における天台宗山門派と天台宗寺門派の抗争の発端

平安時代中期十世紀に始まった天台宗山門派と天台宗寺門派の抗争の発端となるであろう感情的な対立を、更に教団初期に遡ってみれば、天台宗山門派が、最澄の弟子である第三代天台座主慈覚大師円仁（七九四～八六四）の系列の僧侶集団を指し、一方、天台宗寺門派は、遡って最澄の通訳として渡唐した義真（七八一～八三三）の弟子である第五代天台座主智証大師円珍（八一四～八九二）の弟子達の系列を指しての謂いである事に始まる。円仁と円珍が、共に初期天台宗において重きを置かれたのは、両者とも渡唐を果たし、最澄が十分には伝え得なかつた密教に關しての天台宗教団における不足を補い、将来品も多く、後の天台宗教団を支える評価を得た高僧であつたからである。両者は、入唐八家の一人で、その将来録を通覧すれば、両者が天台宗教団において重んぜられた一端を垣間見ることが出来る。

天台宗慈覚大師円仁の流を天台宗山門派と言い、智証大師円珍の流を寺門派と称するが、円仁、円珍の生きた時代から存在したことはあるまい。この両系統の僧侶集団間には、平安時代初期からも種々の確執があつて、義真の後、義真の弟子達は、比叡山上を追われるような確執を産み始めている。この義真の弟子たちが、円仁の弟子系統の山僧に追われた折にも、義真の弟子である円珍は山上より下らず、以後、十二年の籠山をしたと言われる。

かかる両派の対立は、天台教団初期にして既に芽吹いていると認めるべきであろう。

さて、時代を降つての平安中期の山門派寺門派両派の対立抗争は、寺門派の行誉（八九三～九七〇）の資で、同じく寺門派の觀音院僧正餘慶（九一九～九九一）に纏わる朝廷の判断に始まる。

この十世紀から十一世紀に懸けての天台両派の抗争として著名な抗争は、武力行使にまで及んだ山門派と寺門派との対立である。この対立は、天元四年（九八一）十一月二十九日に、寺門派の餘慶が法性寺座主に補せられた

事に始まる。この山門派・寺門派の対立は、特に、時代を降つての寺門派には深刻で、その深刻さは以後鎌倉時代にまで継続された。その問題とは後に説くが、戒壇問題である（以下、一々の記事の典拠を掲げる煩を厭い、節末に一括して、参考文献を掲げる）。

餘慶は、諡智弁。筑前早良の人。慕う資は多かつた様で、元亨釈書卷第十一の餘慶の記事末には、

○正暦二年（九九一）閏二月十八日化。年七十三。諡智弁。慶有四神足。觀修。勝算。慶祚。穆算也。

とある。後にも記すが、餘慶の資の神足四人は、天台宗両派の抗争に關わり、時代の波に翻弄された寺門派の四人である。

餘慶は、今昔物語集にも、靈驗を現した有驗の僧として説話が掲げられ、朝家の帰依は殊に厚かつた様である。

折しも、時代的に重なっている山門派には、第十八代天台座主となつた慈慧大師良源があつて、良源は、天台宗比叡山中興の祖であると評される、政治的にも力を持った山門派僧の存在した時代であつた。

餘慶は、天元二年（九九九）に、園城寺長吏に補任されて、天元四年（三年説アリ）五月に寺門派僧である餘慶について、法性寺座主への補任が朝議にかかり、十一月二十九日には法性寺座主への補任発令の運びとなる。これに対して、山門派の衆徒は反対し、法性寺座主は、山門派弁日が最初で、以後九代山門派の僧が務めて居ることを楯にした。十二月七日には、山門派の衆徒が、関白藤原頼忠邸に乱入して濫行を働ぎ、これに対して頼忠は、同九日、朝廷に被害届を出している。後に、頼忠邸乱入の張本人である比叡山の僧綱・大法師一六〇人には、公請停止の処罰が課せられた。十二月十五日、時の天台座主良源は餘慶の法性寺座主を改めるよう訴状を進上している。それに先立ち十二月十三日に餘慶は、法性寺座主の辞表を進つて、餘慶自身法性寺拝堂が叶わぬまま法性寺座主の任を解かれている。

この寺門派餘慶の法性寺座主への補任問題にまつわり、山門派と寺門派

との対立が激化して、比叡山上にあった餘慶自身は門人数百人を連れ北岩倉の観音院に、四神足の内、勝算は数十の門人と白河の修学院に、観修は門人三十余人と共に岩蔵解脱寺へ、穆算も門人と共に北白河一乗寺へと比叡山を逃れた。

餘慶四神足の内、慶祚は、寺門派百余人と共に比叡山上に残り、智証大師円珍関係の古蹟である円珍の住房であった山王院や千手院経蔵を護らんとした。朝廷も、円珍関係の将来品等の散佚焼亡を案じたらしく、比叡山上の住僧に対し、天元五年（九八二）正月九日勅使を延暦寺に遣わして、翌十日三綱に対して千手院経蔵守護の勅命を下している。背景には、この時の天台座主良源が、千手院経蔵、観音院、一乗寺を焼き払い、餘慶や穆算など五人の殺害を企てているとの風聞が有ったらしく、良源は、奏状を献じてこの噂を否定している。

こうした中、依然として、朝廷の餘慶に対する信認は厚く、小右記天元五年三月二十一日条などには、餘慶の仁寿殿における不動法勤修の記事などが認められる。

このような朝廷の帰依は、永祚元年（九八七）九月二十九日の餘慶の天台座主補任へと繋がって行く。朝廷の宣命使源能遠は、同日、宣命を携えて比叡山に登ろうとしたが、道半ばにして、法師数百人に遮られ延暦寺へ至ることができなかつた。十月一日に、能遠は再び坂本側から比叡山に登ろうとしたが、坂本にて山門派の衆徒に、携えた宣命を破り捨てられる事態が起こった。

山門派の衆徒は、餘慶の天台座主補任に抗して、寺門派の天台座主補任であるならば講堂を開けぬとして、門戸を固く閉ざしてしまった。

十月二日には、坂本にて宣命を破り捨てた山門派の僧数十人が罰せられる。同四日には、藤原時方が検非違使を伴い登山して宣命を読み上げた。

同月二十九日になって、かかる騒動に対する宣命が下され、右大弁藤原在国が宣命を帯して前唐院（慈覚大師の塔）にて山門派衆徒の暴虐を訴えた。

同年十二月二十七日（資料により日付の齟齬あり）に至り、餘慶は天台座主の辞表を上つて任を罷免された。餘慶の天台座主は、実に三ヶ月間の事であった。餘慶は、正暦二年（九九一）閏二月十八日に七十三歳にて遷化する。

二、慶祚、比叡山から園城寺へ

餘慶下山の折、比叡山上より降らず、智証大師の古蹟を護持して比叡山に残っていたのは、餘慶の四神足の内、慶祚のみであった。慶祚は、大外記中原師元の息で、園城寺に龍雲房を営み、龍雲房大阿闍梨と言われた。顕密を良くして、衆生の化度を自らの任としていたと言う。寛仁三年（一〇一九）十二月二十二日、寿六十五にて示寂した。

さて、慶祚がまだ比叡山上にあった、正暦四年（九九三）七月より兩派の抗争に再び火が付く。

七月二十八日、慈覚大師円仁ゆかりの赤山禅院で事件が出来する。赤山禅院は、慈覚大師入唐求法の際、赤山法華院に拝登して、帰朝後に赤山明神を勧請して、鎮護国家興隆天台の祈りを込めて建立した比叡山の塔頭で、慈覚大師入唐求法の際の笠、杖や衣、笏を納めた山門派の靈跡であった。その赤山禅院に、勝算の資であった成算が、人を遣わして、乱行に及んだ。赤山禅院住の人々に狼籍を働き、慈覚大師の笠と杖の行方が分からなくなつた。八月になつても、寺門派の観音院、修学院の兵士が赤山禅院を中心に近くを荒らし、赤山禅院を囲んで、赤山禅院住の人々に濫妨を働いたが、これに対して山門派の衆は、当時、園城寺長吏であった勝算の責任を問うた。この寺門派僧の濫行に対して、山門派の宗徒は、八月八日（資料によって月日が異なる）に、智証大師の旧跡千手院や寺門派僧の住房を焼き払った。寺門派僧達は、深更に及んで一千余人が、比叡山を下り、岩蔵大雲寺に逃れたと言う。この寺門派衆徒のなかには、餘慶の四神足で、比叡山上に智証大師の古蹟を守っていた慶祚が含まれ、他に山本房阿闍梨賀延、修習房阿闍

梨忠増供奉、西方院源珠大僧正の四人（源珠の無い資料あり）が、衆徒を率いて下山し、大雲寺に入った。

時を措かずして、慶祚は、同年九月十五日には、大雲寺より園城寺に転じている。説話性の強さを考えておかねばならないが、元亨釈書卷第四には、

○祚率徒移大雲寺。不幾又遷園城寺。園城寺雖智證興建徒衆尚寡。及祚之來學者四方■至。三井之道此時爲熾徒屬益繁。

とあって、慶祚の園城寺移住によつて、衰退気味であつた園城寺に人が溢れ、寺門派の学も盛んになつたように思われる。

さて、旧稿^②に「△」声点が、慶祚に始まり寺門派に受け継がれたものであろうとして、それは、慶祚の寺門派としてのアイデンティティの発露だつたのではないかと述べたが、顕密に通じた園城寺の中心的な学僧であつてみれば、右に述べたような山門派との抗争の中、寺門派学の象徴的存在の一つとして、濁音に山門派や、真言宗諸流とは異なつた「△」を使用して、自らの流派の学的な自立性を示そうとしたと見ても、強ち、当て外れでもあるまい。こうした言語変化の一因として、山門派との歴史的な抗争のみが心理的な産物と認めて良いと思われるが、ただアイデンティティの発露のみが言語変化の要因であるとするには、些かの躊躇を覚える。天台宗内の政治的動態のみではなく、種々の疑問は残るのであつて、変化の実証的な要因の検討は、まだ多くが今後に残された課題であらう。

天台宗寺門派は、さほどに大きな言語集団ではない。血脈集や、灌頂脈譜の類において、山門派と寺門派とを比較しても、真言宗両流と天台宗寺門派とを比較しても、同時代の規模は、寺門派において小さい。ならば、それぞれが多様な個性を持つてあろう人間の数が決して多くはなかつた寺門派であるから、人間の距離は他宗派に比べれば緊密なものであつたらうと考えられるし、山門派に対する心情も寺門派において共有される事態であつたらうから、慶祚以後、「△」声点が、寺門派を席卷しても良いように

思われる。しかし、実状は、十一世紀以後の西墓点資料において、濁声点が、「△」ではなく別の形の符号で示されている資料は、少なくともない。例えば、比叡山上に残つたと思しき西墓点資料を十二世紀の伝授のために書写加點されたと推定される資料は、慶祚を経ていないと認められるので、当然と言えは当然であるが、「△」声点が見えない。また、十一、十二世紀の三井寺、その他、寺門派関係の寺院の名が、奥書に見える資料であつても、「△」声点を使用していない西墓点資料は、少なくともないのである。この事実一点を採つても、単純に山門派や他宗派に対する寺門派のアイデンティティの誇示だけでは解釈はつかないのである。

旧稿^③に引いた西墓点資料の中に、「△」声点を使わない平安後半期の資料を掲げた。重複するが、以下の資料である。

資料12 高山寺藏大聖妙吉祥菩薩說除災教令法輪寛治六年（二〇九二）点本（重文第二部第256号）

資料13 東寺觀智院藏吉祥天法保延三年（一一三七）点本（第一三一函第25号）

資料14 高山寺藏蘇磨呼童子請問經保延三年（一一三七）点本（重文第一部第3号）

資料15 大金剛焰口降伏一切魔怨品保元元年（一一五六）点（重文第一部54号）

資料16 大毗盧遮那広大成儀軌（玄法寺儀軌）二卷（校倉第九函第6号）

などには、「△」声点が現れない。旧稿では、出現しない理由の一つに、比叡山上に残つていた西墓点資料の影響ではなからうかと推定したが、その他にも、例えば、旧稿^④に取り上げた、

○随心院藏胎藏儀軌卷下（玄法寺儀軌）承暦二年（一〇七八）点「資料9」には、「△」声点が現れないばかりか、他の西墓点資料と学問的な深さが異なつて、この資料では漢字音の有気無気の区別を行っている。慶祚の訓点

に連なる「△」声点の現れる資料には、有気無気の別を区別しないから、西墓点資料群の中にも、慶祚以降、慶祚系ではなく異なった学系の寺門派が存したと認めざるをえない。即ち、平安後期以降の天台宗寺門派の学系も、多様であったと認めるべきで、一宗派が単一の学系に収まったものではなく、学問的な展開が複数、多様に展開したと見るべきであると考えられる。

つまり、智証大師円珍の流を汲む寺門派も、学的な拠点は、三井寺以外にも点在したとみるのが、穏当であろう。慶祚直系の流にはある程度の影響力を持つて「△」声点が伝えられたのかも知れないが、餘慶の四神足の内、勝算、観修、穆算は、三井寺長吏なども務めるが、それぞれの拠点における訓読、加點行為あるいは伝授がどのようなものであったのかの解明は、今後の課題であろう。

慶祚の顕密の学的な影響力が、寺門派の中に大きかったであろう事は、否定できないが、寺門派全体を席卷したものではない。慶祚から下る時代にも、西墓点資料には、「△」声点が使われない資料も多いし、十三世紀以後の資料中の「△」声点の出現は、極めて稀になるようである。

この天台宗寺門派における学的背景を背負って実現される訓読語も、決して、固定したものではなくて、「△」声点の現れる資料であっても、旧稿⁵⁾に取り上げた、

資料5 東寺観智院藏聖閻曼德迦威怒王立成大神驗念誦法永久二年
(一一一四)点(第三〇函第98号)

資料6 東寺観智院藏甘露軍荼利菩薩供養念誦成就儀軌永久二年
(一一一四)点(第一三二函第9号)

資料7 東寺観智院金剛藏金剛頂瑜伽降三世成就極深密門永久二年
(一一一四)点(第三〇函第12号)

には、三種三色の訓点が現れる。全巻に亘る朱点と墨点の他に、茶色の点⁶⁾が加點されている。この茶色の点に対応する奥書をたどれば、この茶色の点⁶⁾が、慶祚の訓点を引用したものであると知れる。その茶色の点には「△」

声点が出現するのであるが、茶色の点は、非常に断片的で、朱墨の訓点の訓読に対する慶祚の異説をまばらに書入れたのみである。この状況から考えるに、院政期も永久二年の加點資料の訓読語の本体は、慶祚の訓読そのものの伝承であるとは考えられない。永久二年に訓読された訓読語は、恐らく慶祚よりも降って成立した訓説に従った訓点で、慶祚の訓点は、その永久二年に普通に行われていた訓読語に対して、寺門派の先徳である龍雲房大阿闍梨慶祚の訓読に敬意を払って、本体の主たる十二世紀の訓読法と異なるものを茶色の点で加點して、その異動が明確に成るよう配慮されたものであると認められる。即ち、慶祚以降、天台宗寺門派の漢文訓読語は、歴史的变化を遂げたもので、大積徳であると言うような理由によつて、慶祚没後の平安時代後半期に慶祚の訓読をそのまま伝承したのではなくて、自由に改変されて、新たな訓読が生成され続けたと見るべきであろうと考えられる。

このような実態を、実は、漢文訓読語史解析において十分に重視する必要がある。俗家の博士家では、特に、経書において平安後半期から次第に訓読法の規範形式の固定が顕著で、旧稿⁶⁾にも説くように、規範とすべき訓読法の加點された経書は「正本」との価値評価で指し示され、これに外れる訓点資料は「狼藉本」との評価価値を与えられ軽んじられたと認められる。かかる事態は、博士家の権威を支えると共に、「訓読法の正誤」の二見の觀念をも生じさせたと考えられる。

かかる博士家の明経道の訓読語に対する規制の在り方が、時代的には遅れて紀伝道の博士家に及んだように認められるのである。紀伝道の漢文注釈法は、明経道に比べればまだ自由度が高かったように認められて、明経道の博士家に比べれば訓読法の正誤觀念に縛られて逼塞することがない自由で推移したとみるのが良からうと考えられる。

漢文訓読研究の過去において、こうした俗家博士家の訓読語の固定化に傾いて行く様態が、無批判に仏書の訓読語の実態にスライドされた学史が

あつて、僧侶の流派による言語集団の場合も、各流派毎に確固として動かしたい一種類の規範的訓読法が各宗派流派の訓読語を規制して、一つの漢文理解に基づいての一つの訓読法を形成し、伝播伝承されたと見る事で平安鎌倉時代の仏書訓点資料の訓読語を捉えようとした試みは、学史的には古くから行われて来た。がしかし、稿者は、そうした視点での仏書訓点資料の訓読語史は、十全の成果を上げてはいないと評価する。

大学寮を中心にした博士家、あるいは、典葉寮なども含めても良いと思うが、漢文訓読に携わり、教授を生業とした俗家の人々の学習研究の拠点は朝廷で、これに関する資料が遺存する。畿内以外の平安鎌倉時代の地方国衙に在った俗家の訓読語の様態は不明とせざるを得ない。仏書訓点資料の場合も、偶然性に左右された奈良、京都などの畿内中心の訓点資料が伝存のほとんどで、漢籍類と資料の伝存状況には質的差は無い。細かな質的差に拘れば、漢籍類の場合は、洛中に多くが存したであろうが、仏書の場合、洛中洛外に在ったろうと想像され、戦乱、大火などの被害は、洛中に多かつたろうから仏書の伝存が多いのは、かかる偶然性に左右されたと認められる。

現存資料の遺存には、かかる偶然性を考慮する必要があるとしても、平安鎌倉時代の実態として、漢籍類の訓読語の伝承に関わった博士家の人々の言語集団の規模に比べて、仏書類の訓読語の伝承に関わった言語集団の人々では、地理的な拡がりや人数において、博士家の規模を凌駕していたことを考えねばならない。つまり、仏書類の訓読語が実現され伝えられた拠点は、博士家に比べて多かつたと見るべきで、その多様性は、学的背景を背負つての訓読語の違いの多様性を想起させるものである。

かかる論の実証的な証拠は、旧稿に説いた如くで、諸宗派流派の中でも、言語集団の規模が小さくて緊密であつたと推定される天台宗寺門派の西墓点訓点資料に現れた声点の形式も、同時代において一様でもなく、相承関係にあると推測される系列においてさえ、声点の形式には、揺れが認め

られる。学的にも、随心院藏胎藏儀軌承暦二年点では、有気無気の区別に従つた異形式の声点を用いるが、他の西墓点資料には、この有気無気を区別できたのか否かを措いても、声点の形式上では有気無気を区別をしない。

即ち、平安鎌倉時代において、漢籍類の訓読を生業として携わった博士家においては、時代と共に保守的権威主義的に推移したとみられるが、一方、仏書類の研究訓読に関わった仏家においては、革新的批判的性格に傾いた宗派流派があつたと見なければなるまい。人間存在の基底として進取新進の気風が存在したと見なければ、天台宗を基とした鎌倉新仏教生成、あるいは、平安時代末からの新義真言宗の機根を説明することは不可能であろう。

三、慶祚以後の天台宗寺門派と南都資料に見える「△」声点

餘慶の四神足の内、最後まで比叡山上に留まった慶祚が比叡山を下り、岩藏大雲寺を経て園城寺に転じて、龍雲房に住して寺門派の教宣を張つて以降も、山門派と寺門派との争いは続く。

慶祚の資は多く、現存の慶祚以降の西墓点資料の奥書に確認される次世代を支えた寺門派僧の永円、心誉、行円、頼尊等は、いずれも慶祚と師弟関係を持つている。また、餘慶の入室弟子である明尊も、慶祚の弟子である。

明尊は、小野奉時の息、道風の孫で、授業師は餘慶、慶祚について顕密を良くした。藤原頼通の信を得ていた。長暦二年（一〇三八）九月、第二十七代天台座主慶命の遷化を受けて、朝議は、明尊の天台座主補任を決した。これに対して山門派の衆徒が騒ぎ、明尊の天台座主補任を阻んだ。長暦三年、山門の多くの衆徒が祇陀林寺集まったのを聞き及んだ頼通は、使いを派遣して、天台座主の職は、慈覚大師系の山門派が占有してきた訳ではなくて、有能な人を選んで補任している。智証大師系の寺門派僧も多

く天台座主に就いている。明尊は優れた僧で、朝議を拒むな、と告げさせたが、山門派の衆徒は受け入れなかった。衆徒は、頼通の館に押しかけて騒ぎ仕切りに門を叩いた。この騒ぎに対して、頼通は怒り、平直方に命じて兵達に矢を射かけて追い散らさせた。これを発端として山門派と寺門派との確執が再燃する。

山門派の寺門派への措置としては、戒壇院を寺門派僧に開放する事を停止して、寺門派僧は、比叡山での受戒ができぬ事態となった。この事態を受けて、明尊は、園城寺に戒壇を設けることを上奏した。これに対し長久二年（一〇四一）五月、諸宗に対して、園城寺に戒壇を設けるべきか否かの宣問があつて、法相宗、律宗、華嚴宗、三論宗、真言宗は賛意を答えたが、天台宗の徒のみ応じなかった。この天台宗寺門派が、園城寺に戒壇を持てなかつた事態は、鎌倉時代にまで及び、寺門派の対山門派への怨讐として残ることとなる。

永承三年（一〇四八）八月十一日、朝廷は再び明尊に、天台座主の勅を下す。同十三日、明尊は天台座主の辞表を上奏する。在位三日であつた。その後、明尊は、康平六年（一〇六三）六月二十六日、九十三歳の長寿を全うして志賀寺に遷化した。

さて、右の明尊の天台座主補任を巡り、寺門派に対して山門派は、戒壇に登ることを許さず、寺門派は、比叡山での受戒得度が出来なくなつた訳で、いかほどの年分度者が許されようとも、比叡山上の戒壇を使つては僧に成れない事態となつた。また、寺門派独自の戒壇が許されず、寺門派僧達は、南都の戒壇を頼つて受戒得度する事となつた。

平安時代後半期の寺門派の人々の悲願は、寺門派独自の戒壇を持つこととなつた。逸話の一つを掲げれば、藤原有家の息、寺門派僧頼豪は、顕密に通じて、白河帝の寵を得、詔勅に従つて白河帝の跡継ぎ誕生を祈つた。承保元年（一〇七四）の冬に、白河帝の皇太子が生誕した。これに喜んだ白河帝は、頼豪祈禱の驗ありとして、その賞を頼豪の望み通りとする事とした。

頼豪は、園城寺独自の戒壇を所望したが、山門派に阻まれて、勅裁が下りることはなかつた。頼豪は、これを深く恨みつつ、応徳元年（一〇八四）五月四日、齢八十三にして示寂した。死後、頼豪の怨みの深さの噂話として世俗には、頼豪は死んで鼠となり、比叡山の聖教を食い破つているとの俗説が流れたと言ふ（本朝高僧伝巻第五十）。

源隆国の息、鳥羽僧正覚猷の場合も、顕密の奥底を極めて、天治二年（一一二五）園城寺長吏に補せられ、保延四年（一一三八）十月二十七日、天台座主に補任せられるも、山門派衆徒の怒りを憚り、三日で辞退した。

右は、平安時代後半期の山門派と寺門派との確執の歴史の一部であるが、この対立は、鎌倉時代にまで持ち越される。

さて、「△」声点の生成が、天台宗寺門派龍雲房慶祚と見て、慶祚以降の寺門派西墓点資料の中に認められると概括した場合、例外が存する。天台宗比叡山上に残つた西墓点資料で、天台宗山門派等が関係した十二世紀院政期の訓点資料には「△」声点が見れない。園城寺に緊密な平安後期、院政期資料にも、「△」声点が出現しない資料があることを指摘した。

一方で、寺門派の資料であるとは位置づけられない資料であるにも関わらず、「△」声点が出現する資料が指摘されている。「△」声点は、南都系の資料の中にも使用例があるのである。

南都系の資料に用いられた「△」声点は、右に説いた園城寺独自の戒壇が持てなかつたことで寺門派の僧徒はどのようにして受戒得度したのかという観点から、例外処理が可能である。即ち、寺門派の僧徒と、南都の僧との人的交流の密度と比例したものであると解釈することが出来よう。

天台宗寺門派に限らずであるが、南都系の仏教集団は、天台宗寺門派が比叡山上の戒壇院から閉め出される以前から、平安新仏教集団の人々との行き来が認められる。南都古宗は、本来顕教系の仏教であるが、平安新仏教の成立時期から、天台宗や真言宗との交流が指摘される。訓点資料としては極初期資料に属して、延暦年間の奥書が明確な資料として著名な大東

急記念文庫蔵統華嚴經略疏刊定記卷第五など華嚴經關係の資料に、訓点記入が始まったと想像されているが、華嚴經關係の平安初期の資料は、南都と比叡山に存して、この人的交流の存在が想像されている。また、平安初期の真言宗と南都古宗との人的交流は、例えば、空海は東大寺別当となっているし、以降、真言宗と南都系との交流は、色濃く存して真言宗醍醐寺の聖宝なども東大寺別当を務めている。

天台宗寺門派の僧についても、南都での仏事の導師を務めた記事は、多くて、寺門派の戒壇問題以前にもそうした南都との人的關係が指摘できる。天台宗寺門派にとっては、比叡山の寺門派に対する戒壇が閉ざされて以来、南都の戒壇は、自派の生存問題で、南都の戒壇で受戒得度すると言うことは、授業師と受戒を受けた資との關係で、単なる知己の僧の關係とは異なつて、師弟として密なるものであるのは想像に難くない。

さて、先学の論考の中に天台宗寺門派西墓点資料以外の資料において、「△」声点の出現する資料が指摘されている。例えば、築島裕博士の論文「濁点の起源」⁽¹⁰⁾には、西墓点以外の訓点資料で、喜多院点加點資料があることを指摘されている。喜多院点資料だけを掲げれば、

興福寺藏高僧傳康和二年(一一〇〇)点(喜多院點)

大東急記念文庫藏辨正論保安四年(一一二三)点(法隆寺僧靜因加點、喜多院點)

法隆寺及國會圖書館藏大慈恩寺三藏法師伝天治三年(一一二六)点(法隆寺僧覺因加點、喜多院點)

の三資料が、喜多院点加點資料で、後二点は、法隆寺僧とあつて、南都の僧侶の使用例である。博士は、この文献列挙の後に、

又、觀智院本類聚名義抄篇目には△(清音)△△(濁音)のように聲點を附してゐるが、これは他に例を見ない特異なものである。この本に附せられたヲコト點は喜多院點である。以上、△を用ゐた點のヲコト點は何れも西墓點又は喜多院點で、天台宗と法相宗とに互つ

ているが、眞言關係の資料が見えないのは偶然であろうか、尚考へたい。(二九六頁)

と述べられていて、天台宗寺門派と法相宗との「△」声点使用の前後關係には触れられていないが、この言語集団での使用濁声点に共に、「△」の広がり認められている。

稿者は、「△」声点の発祥が、寺門派園城寺で龍雲房慶祚を初発と想定してみたが、後、南都への広がりを得たと考えている。この南都への伝流の契機は、天台宗山門派と寺門派との抗争の中で、寺門派明尊の時代になって、明尊の天台座主補任(長曆二年(一〇三八))に山門派が反対して寺門派僧への戒壇院を閉ざし、寺門派僧が比叡山上の戒壇に登れなくなったことに端を発していると考えている。比叡山上で受戒得度できない寺門派は、南都を頼り受戒得度して僧となった。南都僧を授業師として師弟關係を結んだ。当然、南都の顕教の教学が寺門派に及んでも当然であるし、逆に天台宗寺門派には、より身近な存在となった南都僧に寺門派の顕密の学が及んでもなんの不思議もない。

管見に入った最も年代の古い南都の關係した喜多院点資料で「△」を使用しているのは、十二世紀になったばかりの興福寺藏高僧傳康和二年(一一〇〇)点である。天台宗山門派が寺門派に対して戒壇院を閉ざして約六十年後の加點資料である。現時点では寺門派明尊よりも下る資料しか知られていないので、右の推論の可能性は崩れはしないが、如何せん、喜多院点で「△」使用の実証的証拠が少くないと言わざるをえない。今後の課題としては、かかる「△」使用の、西墓点以外の喜多院点を含めた例外的資料と位置づけられるものの発掘に頼る必要がある。

おわりに

以上、旧稿に短く記した「△」声点を産んだ慶祚の内には、寺門派のア

イデンティティの確立が発祥―表記史上の言語変化―の理由の一つであろうと論じてみた。

日本語史の研究は、記述を持って研究の目的とし、記述が全てであるとの意見も實際耳にする。一つの研究の態度としてはあり得ることで否定はしない。理学基礎研究においても記述を持って研究の最終目標とする場合があるのも確かだ、それを否定する気持ちはない。自然科学においては、研究対象は無限に近い程あって、一つの記述が、それまでの理論を根底から覆す例はいくらでもあろう。量子力学の出現も二重スリット実験などの記述結果で、旧来の物理学を塗り替えてきた。

日本語史の場合の究極的な研究対象は、人間の内界の探求であると思っ
ている。些か飛躍があるとお感じの諸賢もあろうが、語彙論や意味論の場
合特に、人間の認識構造や、価値観、思想の構造や、その個体史の変化も
視野に入れながら日本語研究、日本語史研究が、理論的には可能であろう。

日本語史の場合、自然科学の研究などと異なるのは、資料が有限であつ
て、時代を遡れば遡るだけ絶対量が少なくなる。つまり、「記述」なるもの
をどう概念規定して実際の研究をどう目的化するかと言うことに恐らく研
究者間の個人差があろうから、一口に記述研究に終止する日本語史の研究
は、資料の絶対量とともに、伝存する資料には必ず偶然性がつきまといつて
切り離せないのであるから、歴史的な日本語研究の解析方法を開拓してい
く方向、つまり漢文訓読語史研究も方法論の深化に向かうべき時期なので
あろうと、稿者は判断している。

その解析方法として、平安時代中期から平安後期・院政期へと流れる時
代の、天台教団の人々の生活の歴史を記述して、そうした人間の活動営為が、
表記史における誠に断片的な例であるが、「△」声点の発祥と伝流・伝播に
関わっていると言った解析を試みた。

大方の諸賢のご批判を頂きたい。

注

- 1、拙稿「院政期の天台宗寺門派西墓点資料における声点―「△」声点の発祥と伝流―」（『表現技術研究』第五号、平成二十一年三月）。
- 2、注1文献。
- 3、注1文献。
- 4、拙稿「天台宗寺門派西墓点資料における訓読語の活動―平安中期・平安後期資料の声点を中心に―」（『広島大学大学院文学研究科論集』第六十九号、平成二十一年十二月）。
- 5、注1文献。
- 6、拙稿「訓点資料の日本語史料としての評価について（下）」（『広島大学大学院文学研究科論集』第七十四号、平成二十六年十二月）。
- 7、注4文献。
- 8、月本雅之「大東急記念文庫蔵続華嚴經略疏刊定記卷第五の訓点について」（『鎌倉時代語研究』第二十三輯、平成十二年十月）。
- 9、平林盛得・小池一行編『鎌倉時代僧侶歴覧 推古廿二年―元暦二年』（昭和五十七年七月、笠間書院）等の僧侶資料による。
- 10、築島裕「濁点の起源」（東京大学教養学部『人文科学科紀要』第32輯、昭和三十一年四月）。

〈参考文献〉

○園城寺伝記、愚管抄、公卿補任、元亨釈書、古事談、今昔物語集、寺門高僧記、寺門伝記補録、真言伝、撰集抄、僧綱補任、大日本史料、天台座主記、伝法灌頂相承略記、二中歴、日本紀略、百鍊抄、扶桑略記、本朝高僧伝。

【付記】

本稿は、科学研究費補助金基盤研究（C）「訓点語彙の意味論的研究―文脈付き訓点語彙コーパスの作成―」（課題番号 26370539・研究代表者松本光隆）による研究成果の一部である。